56e ANNÉE (6e SÉRIE) N° 31 3 AOUT 1939

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

Mgr A. ROZIER
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
Docteur en Théologie, Chanoine titulaire de Langres
DIRECTEUR

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — J'ai lu avec beaucoup d'intérêt les études publiées par l'*Ami* sur les origines du Protestantisme. Au XVIe siècle le dissentiment était fort accusé entre l'autorité doctrinale de l'Eglise et les Réformateurs. Mais ne pensez-vous pas qu'aujourd'hui un rapprochement pourrait être tenté ? Je me suis laissé dire que plus d'un pasteur protestant regrettaient aujourd'hui que l'Eglise évangélique fût allée si loin dans la voie de l'opposition à la foi et aux pratiques romaines. Ne pourrait-on prendre comme point de départ commun la Bible et, de là, montrer que sur plus d'un point important, l'opposition entre la foi catholique et l'enseignement luthérien ou calviniste devrait être singulièrement réduite ?

Dans son livre *Qu'est-ce que l'Eglise ?* que vous avez analysé dans l'*Ami* en 1932, p. 388, M. le Pasteur Marc Bœgner parle de l'Eucharistie, de la Tradition, en des termes qui marquent tout au moins un grand esprit de conciliation. Ce serait faire œuvre utile, du côté catholique, de montrer un esprit de compréhension et de bienveillance à l'égard de chrétiens égarés sans doute, mais de bonne foi et qui cherchent la vérité.

Qu'en pensez-vous ?

R. — Compréhension et bienveillance sont deux sentiments qui s'imposent, à l'heure actuelle plus que jamais, à l'égard de nos frères séparés, dont l'élite croyante semble, en effet, manifester un certain regret d'avoir fait de la Réforme un instrument de destruction trop radicale. A qui, de bonne foi, cherche la vérité, il faut tendre une main secourable et, pour notre part, nous ne faillirons pas à ce devoir.

A la source de toute compréhension et de toute bienveillance, il faut cependant placer l'intransigeance doctrinale inhérente aux vérités révélées, que nous ne saurions jamais ni abandonner, ni diminuer en aucune manière.

Toutefois, comme l'indique notre consultant, il est un point fondamental sur lequel, aujourd'hui plus que jamais, catholiques et protestants pourraient se rapprocher et même s'unir : c'est la Bible considérée comme source de la doctrine révélée. Il n'est pas difficile, en effet, de montrer quel respect sans limite le catholicisme professe à l'égard des Livres Saints, dont l'étude et la méditation forment l'essentiel de la vie religieuse du protestant croyant.

* *

Bien des préjugés, semble-t-il, ont cours non seulement chez les protestants, mais même chez les catholiques, relativement à l'attitude de l'Eglise romaine à l'égard de la Bible. En vérité, personne ne met en doute notre très grand respect pour les Livres inspirés ; mais on se figure volontiers que ce respect les place tellement haut qu'il les met hors de notre portée. La Bible demeure le livre divin ; mais elle ne serait plus la nourriture spirituelle qui doit faire vivre l'âme humaine. Bien plus, la lecture des textes sacrés serait interdite aux simples fidèles.

Combien la vérité est différente !

Sans doute, au XVIe siècle, certains évêques se sont émus de la diffusion de la Bible en langue vulgaire. Les actes du concile de Trente nous en ont conservé un écho, mais ils nous ont gardé également une mise au point extrêmement suggestive. Le 22 mars 1546, une altercation se produisit à ce sujet entre le cardinal Pacheco, évêque de Jaen (Espagne), et le cardinal Madrutsch, évêque de Trente. Le premier avait paru ranger parmi les abus relatifs à l'usage des Livres saints les traductions de l'Ecriture en langues vulgaires. Le second, usant de la liberté de parole départie aux Pères du concile, déclara tout net ne pouvoir s'empêcher de proclamer ce qu'il croyait être la vérité :

« Je ne puis souffrir que l'on range parmi les abus la traduction de la Bible dans notre langue maternelle. Que ne diraient pas nos adversaires à ceux à qui chaque jour ils prêchent des vanités, s'ils venaient à savoir que nous voulons enlever des mains des hommes cette Ecriture sainte que si souvent S. Paul prescrit de ne jamais séparer de notre bouche ! Ce que je sais, c'est que nous avons appris de notre mère, dans notre langue germanique, l'Oraison dominicale, le Symbole de la foi et la plupart des autres (vérités religieuses) que tous les pères de famille ont coutume en Allemagne d'enseigner à leurs enfants : et de cette formation religieuse, de mémoire d'homme, il n'est jamais survenu le moindre scandale. Plût au ciel que jamais des professeurs de langue latine et grecque ne soient venus en Allemagne ; nous serions exempts des ennuis présents et la pauvre Allemagne ne serait pas tombée si misérablement dans l'hérésie. Car les hérésies et les semences perverses ne sont jamais sorties d'hommes sans instruction et parlant dans leur langue maternelle ; elles viennent de ceux qui se proclament érudits. Aussi, Pères, je vous en prie, qu'il ne vous vienne jamais à l'esprit, je ne dis pas de placer un tel usage parmi les abus, mais même d'instaurer une discussion pour savoir si on peut parler d'abus en l'occurrence. »

Le cardinal de Trente, en se faisant le défenseur de la vulgarisation de la Bible parmi les catholiques, s'inspirait de la véritable pensée de l'Eglise. Cette pensée traditionnelle est celle qui, plus près de nous, dirigeait la plume de Léon XIII dans sa célèbre encyclique sur l'étude de l'Ecriture Sainte, qu'il entendait « diriger d'une façon conforme aux nécessités des temps actuels ». Le pape veut « ouvrir plus sûrement et plus largement, pour

l'utilité du peuple chrétien, cette précieuse source de la révélation catholique » :

« Nous souhaitons ardemment, dit-il, qu'un plus grand nombre de fidèles se donnent pleinement à la défense des divines Ecritures et s'y attachent avec constance... Outre l'excellence de cette étude et l'obéissance due à la parole de Dieu, nous envisageons surtout l'abondance des avantages qui en découlent et dont l'Esprit-Saint par saint Paul se porte garant : « Toute l'Ecriture divinement inspirée est utile pour instruire, pour raisonner, pour toucher, pour façonner à la justice, afin que l'homme de Dieu soit parfait, prêt à toute bonne œuvre » (II Tim., III, 16-17)...

Ceux qui doivent répandre, soit parmi les savants soit parmi les ignorants, la doctrine de la vérité catholique ne trouveront nulle part ailleurs des enseignements plus nombreux et plus étendus sur Dieu, le bien souverain et très parfait, sur les œuvres qui mettent en lumière sa gloire et son amour. Pour connaître le Sauveur du genre humain, aucun texte n'est plus fécond et plus émouvant que ceux qu'on trouve dans la Bible ; et S. Jérôme a eu raison d'affirmer que « l'ignorance des Ecritures, c'est l'ignorance du Christ ».

Dans les Ecritures, en effet, resplendit, vivante et agissante, l'image du Fils de Dieu et cette contemplation, d'une façon admirable, soulage les maux, exhorte à la vertu et invite à l'amour divin...

S'ils cherchent des préceptes capables de bien régler la vie et les mœurs des hommes, les apôtres de l'Evangile trouveront dans la Bible de grandes et excellentes ressources, des prescriptions pleines de sainteté, des exhortations réunissant la suavité et la force, des exemples remarquables de toutes sortes de vertus, auxquels s'ajoutent les promesses des récompenses éternelles et l'annonce des peines de l'autre monde, promesses et annonce faites au nom de Dieu et en s'appuyant sur ses paroles. »

Pour mieux marquer la pensée catholique, Léon XIII fait appel à l'autorité des principaux Pères de l'Eglise. Voici S. Jean Chrysostome et S. Augustin qui appellent les Livres Saints « le précieux trésor des doctrines célestes ». S. Athanase les nomme « les éternelles fontaines du salut ». Voici S. Jérôme qui écrit au clerc Népotien : « Lis souvent les saintes Ecritures ; bien plus, ne dépose jamais le Livre sacré ; apprends ce que tu devras enseigner ; que le langage du prêtre soit appuyé sur la lecture des Ecritures ». S. Grégoire le Grand rappelle aux pasteurs qu' « il est nécessaire à ceux qui s'appliquent au ministère de la prédication, qu'ils ne cessent d'étudier les Saints Livres ». Et, après avoir rappelé ces principes, Léon XIII brosse à grands traits le tableau de ce qu'ont fait, pour la connaissance de la Bible, les Pères de l'Eglise, les grands auteurs du Moyen Age, les commentateurs de toutes les époques, et comment même « à une époque tant décriée par les ennemis de l'Eglise catholique » celle-ci a travaillé, après l'invention de l'imprimerie, pour la diffusion des Livres Saints.

S'il fallait encore un trait pour clore ces considérations générales, on pourrait rappeler le geste symbolique de la liturgie à la consécration des évêques : le consécrateur prend le livre des Evangiles et le tenant ouvert, l'impose en silence, avec l'aide des évêques assistants, sur le cou et les épaules de l'évêque élu. Et pendant qu'un des chapelains de l'élu maintient le livre en cette position, les consécrateur et assistants prononcent la formule brève et essentielle du rite consécratoire : *Reçois le Saint-Esprit.*

Pourquoi, en ce moment solennel, l'Eglise a-t-elle introduit le rite de l'imposition du livre des Evangiles, sinon pour marquer que l'évêque doit puiser dans les Saintes Ecritures l'enseignement et l'exemple qu'il devra donner au peuple à lui confié ? C'est d'ailleurs le sens explicitement indiqué dans la première interrogation de l'examen préparatoire au sacre : « Veux-tu enseigner par tes paroles et par tes exemples au peuple pour lequel tu es ordonné ce que tu auras compris des divines Ecritures ? »

* *

Aucun doute n'est donc possible : la Bible, pour le catholique tout autant que pour le protestant, est le livre par excellence dans lequel est renfermée la parole divine qui éclaire et vivifie.

Mais ce point de départ commun est excellent pour montrer que c'est précisément en s'appuyant sur la Bible que l'Eglise catholique entend maintenir les points de son dogme, non seulement ceux, nombreux à coup sûr, qui lui sont communs avec le protestantisme, — ceux qui concernent Dieu, la création, le péché d'Adam et sa transmission, l'Incarnation, la Rédemption et les rétributions futures, — mais encore ceux à propos desquels les Réformateurs ont cru devoir se séparer d'elle.

Pour nous guider dans cette voie, il n'est rien de plus simple que de prendre comme fil conducteur la défense de ses dogmes présentée par l'Eglise catholique elle-même au concile de Trente. Et pour ramener nos termes de comparaison à quelques points essentiels, arrêtons-nous à trois dogmes : la justification de l'âme et les bonnes œuvres, l'Eucharistie, et enfin le purgatoire.

1. — C'est l'expérience personnelle qui, avant toute autre cause, a conduit Luther à l'idée qui devait être le centre de toute sa prédication. Nous en recevons la confidence dans son commentaire sur l'Epître aux Romains : « Dans ma folie, écrivait-il, je ne pouvais comprendre comment, après m'être repenti et confessé, je devais m'estimer un pécheur semblable aux autres et ne me préférer à personne ; je pensais alors, en effet, que tout avait été effacé, même intérieurement [1]. » La réalité lui apparaissait bien différente : il se heurte au fait persistant de la concupiscence, à la fois invincible et coupable : « Malgré toute notre sagesse, dit-il dans un sermon du début de 1516, il nous est impossible d'extirper de notre être la concupiscence. Elle est pourtant contre le précepte qui dit : *Tu ne convoiteras pas*, et nous éprouvons tous qu'elle est absolument invincible [2]. » Cette constatation l'amène à considérer la persistance du péché originel en nous sous la forme de la concupiscence, et puisque le péché subsiste en nous, il ne saurait être question de justification intérieure. Que nous reste-t-il donc à faire, sinon nous réfugier vers le Christ, comme le poussin sous les ailes de la poule ? « Le Christ fait mienne sa justice et sien mon péché. Mais s'il a fait sien mon péché, je ne l'ai donc plus et je suis libre. S'il a fait mienne sa justice, je suis juste désormais de sa justice à lui [3]. » Il n'est besoin pour cela que de reconnaître « que nous ne pouvons pas

[1] IV, 7 ; édition Ficker, t. II, p. 109.
[2] Edit. de Weimar, t. I, p. 35.
[3] *In Rom.*, II, 15 ; éd. Ficker, t. II, p. 44.

vaincre le péché », et de croire en sa parole : « Par cette foi il nous justifie, c'est-à-dire qu'il nous tient pour juste [4]. » Par ces courts extraits du commentaire sur l'épître aux Romains, on voit que l'expérience religieuse éprouvée en lui-même par Luther a cru trouver sa justification dans la doctrine même de S. Paul.

Une étude un peu approfondie de l'Ecriture montre au contraire que l'enseignement de S. Paul n'a été qu'incomplètement — et donc faussement — saisi par Luther.

Pour S. Paul, dans l'épître aux Romains, la justification de notre âme ne vient pas des œuvres, mais de la foi. La Loi n'a été donnée aux hommes que pour leur montrer leur impuissance en face du péché dont la Loi mettait en relief la domination. C'est la foi au Christ qui justifie notre âme, sans les œuvres de la Loi. — Luther traduit : « la foi seule ». A coup sûr, cette formule qui accorde à la foi un rôle exclusif dans notre sanctification, ne répond ni à l'esprit ni à la lettre de S. Paul. A tel point que les protestants contemporains, l'un après l'autre, se voient contraints de l'abandonner à des degrés divers et par des voies différentes. On pourrait invoquer l'Epître aux Ephésiens (II, 10) qui déclare catégoriquement : « Nous sommes l'ouvrage de Dieu, ayant été créés par Jésus-Christ *pour faire de bonnes œuvres*, que Dieu a préparées d'avance, pour que nous les pratiquions. » Et des pensées analogues pourraient être relevées dans la IIe aux Corinthiens (IX, 8), dans l'épître aux Colossiens (I, 10), dans celle à Tite (III, 8), etc.

Mais tenons-nous-en à l'épître aux Romains. C'est au chap. III que S. Paul déclare que nous sommes justifiés par la foi, et quelques chapitres plus loin (VI-VIII) il décrit la vie nouvelle, vie de justice et de sainteté, que doit mener désormais le croyant justifié : « Comme vous avez mis vos membres au service de l'impureté et du désordre pour le désordre, mettez donc maintenant vos membres au service de la justice pour la sainteté » (VI, 19). La foi sans les œuvres *commence* donc la justification de l'âme devant Dieu ; mais les œuvres *doivent suivre* la foi et marquer, sous son influence, les étages ascendants de notre sainteté. Il faudrait ici descendre dans les détails de l'exégèse des textes pauliniens pour montrer le rôle *actif* de cette foi, soit dans la préparation de notre justification, soit dans les fruits de sainteté qui en sont la suite ; mais, pour le but que nous poursuivons, il suffit de l'avoir signalé, en rappelant toutefois cette phrase de la IIe aux Corinthiens, qui nous éclaire singulièrement sur la véritable pensée de S. Paul : « Tous, il nous faut comparaître devant le tribunal du Christ (il s'agit des chrétiens justifiés par la foi et le baptême), afin que chacun reçoive ce qu'il a mérité étant dans son corps, selon ses œuvres, soit bien, soit mal » (V, 10).

Malgré les fluctuations de la pensée protestante sur la foi justifiante sans les œuvres, il n'en reste pas moins vrai que c'est là l'élément central de la théologie de la Réforme : son influence est considérable sur la doctrine sacramentaire de Luther et des grands Réformateurs. Nous y reviendrons tout à l'heure, dans la troisième partie de cet exposé, à propos du baptême des enfants. Nous y verrons comment le protestantisme doit corriger l'insuffisance d'une justification par la foi seule. Mais ici déjà, nous pensons avoir montré que la Bible seule suffit à justifier la position catholique.

2. — Voici maintenant un second exemple, très différent du précédent : le dogme de la présence réelle.

On sait que la pensée catholique a toujours été très ferme sur ce point. Les paroles de l'Institution telles qu'elles nous sont rapportées par les Synoptiques et la Ire aux Corinthiens ne laissent prise, à les comprendre littéralement et d'après leur sens obvie, à aucune interprétation symbolique ou simplement figurative. La pensée protestante devrait ici être identique à la pensée catholique, et il est consolant de constater qu'à la suite de Luther d'excellents théologiens, parmi nos frères séparés, entendent se rapprocher de nous d'une façon extrêmement significative.

Luther, quelles que soient les explications hétérodoxes qu'il y annexe, a toujours été partisan de l'interprétation réaliste. Avec plus de force que qui ce soit, il a réfuté les objections opposées par quelques-uns de ses diciples et admirateurs contre cette interprétation. Le miracle invisible que constitue la présence du corps du Christ dans l'Eucharistie provoque de sa part une déclaration de principe à laquelle un catholique serait heureux de souscrire :

« Qui donc a dit que Jésus-Christ a résolu de ne pas faire d'autres miracles (que les miracles sensibles) ? Lorsqu'il a été conçu du Saint-Esprit dans le sein d'une vierge, ce miracle le plus grand de tous, à qui a-t-il été sensible ? Marie aurait-elle su ce qu'elle allait porter dans son sein si l'ange ne lui avait annoncé le secret divin ? Mais quand la divinité a habité corporellement en Jésus-Christ, qui l'a vu ou qui l'a compris ? Mais qui le voit à la droite de son Père, d'où il exerce sa toute-puissance sur tout l'univers ? Est-ce là ce qui les oblige à tordre, à mettre en pièces, à crucifier les paroles de leur maître ? Je ne comprends pas, disent-ils, comment il les peut exécuter à la lettre. Ils me prouvent bien par cette raison, que le sens humain ne s'accorde pas avec la sagesse de Dieu : j'en conviens, j'en suis d'accord ; mais je ne savais pas encore qu'il ne fallait croire que ce qu'on découvre en ouvrant les yeux, ou ce que la raison humaine peut comprendre [5]. »

Et Luther a tellement conscience de la valeur de sa défense qu'il n'hésite pas à écrire (en 1534) : « Les papistes eux-mêmes sont forcés de me donner la louange d'avoir beaucoup mieux défendu qu'eux la doctrine du sens littéral. Je suis assuré que, si on les avait tous fondus ensemble, ils ne la pourraient jamais soutenir aussi fortement que je fais [6]. » La Confession d'Augsbourg énonce ainsi la croyance des églises luthériennes (a. 10) : « Elles enseignent que le corps et le sang du Christ sont vraiment présents dans la Cène du Seigneur et qu'ils sont distribués aux communiants ; elles blâment ceux qui disent le contraire ». Mélanchthon, dans l'*Apologie*, rappelle les textes scripturaires et traditionnels qui lui permettent de conclure que le corps et le sang du Christ sont

[4] III, 7 ; t. II, p. 60.

[5] Sermon *de corpore et sanguine Christi* ; cité par Bossuet, *Hist. des variations*, II, 30.

[6] Cité par Bossuet, *ibid.*

« vraiment et substantiellement » présents dans la Cène. L'article 6 de la IIIe partie des articles de Smalkalde est ainsi conçu : « Sur le sacrement de l'autel, notre croyance est que le pain et le vin, à la Cène, sont le vrai corps et le vrai sang du Christ, et que non seulement les chrétiens pieux, mais les impies eux-mêmes les reçoivent ». Quelle plus belle justification du dogme catholique, et tirée de la seule exégèse du texte biblique !

Calvin lui-même, dans la mesure où le lui permet sa doctrine de la présence virtuelle, semble s'éloigner à regret de la doctrine catholique. Et précisément, dans *Qu'est-ce que l'Eglise ?* M. le Pasteur Marc Bœgner nous présente à la fois sa propre pensée et celle du grand Réformateur de Genève : c'est une page qui nous laisse les plus beaux espoirs et qui fait le plus grand honneur à celui qui l'a écrite :

« Je sais qu'on reproche, de divers côtés, au protestantisme réformé d'avoir méconnu tout à la fois la volonté du Christ et l'enseignement apostolique en ne voyant trop souvent dans la Sainte Cène qu'une commémoration des souffrances du Christ, et en limitant l'usage du sacrement aux grandes fêtes chrétiennes, et je n'hésite pas à confesser que ce reproche n'est pas sans fondement. Mais je n'hésite pas davantage à affirmer qu'un nombre toujours croissant des Eglises de la Réforme reviennent à une doctrine et à une pratique du sacrement de la Sainte Cène de plus en plus proche de la pensée de Calvin : « En la Cène, a écrit le Réformateur *(Inst. chrét.*, IV, XVII, 2), Jésus-Christ nous est vrayment donné sous les signes du pain et du vin : voire son corps et son sang, auxquels il a accomply toute justice pour nous acquerrir salut. Et que cela se fait premièrement, afin que nous soyons uniz en un corps ; secondement, afin qu'estans faits participans de sa substance, nous sentions aussi sa vertu, en communiquant à tous ses biens. »

N'est-ce pas là, ajoute M. Bœgner, l'affirmation d'une présence que discerne la foi ?

Sans doute, de telles affirmations sont encore loin de refléter la doctrine définie au concile de Trente ; il est utile cependant de souligner la part de vérité qu'elles renferment.

Et voici nettement enseignée, la nécessité de la communion fréquente : « Ce sacrement... n'a pas été institué à ce qu'il fût pris une fois l'an et par forme d'acquit, comme maintenant en est la coutume publique ; mais afin qu'il fût en fréquent usage à tous les chrétiens... pour nous instruire de la communion par laquelle nous sommes tous conjoints ensemble à Jésus-Christ. » *(Ibid.*, IV, XVII, 44 ; XVIII, 7) [7].

Outre-Rhin est parue récemment une étude historico-philosophique sur l'interprétation de la Cène, par le pasteur Richard Heman [8]. Ici la pensée eucharistique de l'auteur dépasse même celle de M. Bœgner et rejoint l'affirmation de Théodore de Bèze à la conférence de Montbéliard : « A s'en tenir à l'interprétation littérale des textes sacrés, c'est l'explication catholique de la transsubstantiation qui s'éloigne le moins des paroles de l'institution de la Cène ».

L'auteur a lui-même exprimé son avis en ces termes :

« La Cène est certainement le point qui différencie le plus les diverses confessions chrétiennes. C'est aussi le rite dont nous avons le droit de penser qu'il contient ce qui serait le plus apte à transformer de nouveau les fraternités séparées du christianisme en une union d'amour. C'est donc le centre autour duquel devraient se serrer les esprits séparés, quel que soit par ailleurs le nombre d'autres points controversés sur lesquels l'accord général ne peut encore être obtenu. »

Ayant ainsi souligné l'importance de la question qu'il traite et la nécessité absolue d'arriver à une interprétation exacte et univoque de la Cène, l'auteur expose avec une parfaite impartialité les différentes thèses en présence et il en reproduit les principales : celle de l'Eglise romaine, celle des luthériens, celle des calvinistes, celle de Zwingle. Il ne peut y avoir quatre vérités contradictoires et également valables. Il s'agit de retrouver pour la Cène le sens et la portée qu'a voulu lui conférer son auteur. Ce sens seul constitue la vraie Cène.

Nous verrons plus loin comment M. Heman parvient à reconstituer le vrai sens de la Cène chrétienne. Sa solution, en effet, s'oriente nettement dans le sens qui s'impose pour rapprocher les points de vue divergents.

3. — Mais avant d'aborder ce dernier aspect de notre question, il faudrait dire quelques mots d'un dogme consolant pour notre cœur, le dogme du purgatoire. Dogme consolant, puisqu'il nous fait entrevoir, dans l'autre vie, l'existence d'une expiation temporaire pour les âmes qui ne sont pas complètement pures, avant qu'elles parviennent à la béatitude de la vie éternelle. La prière pour les morts, avec la certitude de leur faire du bien et de leur apporter le bonheur, quelle consolation pour ceux qui restent sur terre et y pleurent leurs chers disparus !

Cette consolation, le protestantisme n'a pas voulu l'enlever totalement aux chrétiens : le souvenir des morts est si naturel à l'homme qu'il le conserve, lui aussi, fidèlement et pieusement. Mais Luther, après avoir admis quelque temps les expiations d'outre-tombe, a fini par les nier, et la religion réformée a fini par discuter ou passer sous silence le dogme d'une expiation ultra-terrestre, peu compatible, il faut le reconnaître, avec sa doctrine fondamentale de la justification par la foi seule.

Je voudrais rappeler brièvement comment, sur ce point encore, la Bible devrait permettre un rapprochement entre les deux confessions chrétiennes. Quand Luther avança sa fameuse proposition censurée par le pape Léon X : « Le purgatoire ne saurait être prouvé par une Ecriture qui soit dans le canon », les apologistes catholiques, et notamment Bellarmin (qui n'a fait que copier et développer Jean Eck), ont insisté, plus que de mesure, semble-t-il, sur un certain nombre de textes de l'Ancien et du Nouveau Testament qui, pris individuellement, ne paraissent pas avoir de valeur absolument démonstrative. Toutefois, l'Ecriture n'est pas muette pour autant. Mais sa doctrine sur l'expiation d'outre-tombe doit être envisagée sous un aspect plus profond et plus cohérent : celui de la nécessité d'une expiation personnelle pour les péchés commis après le baptême. En considérant le purgatoire comme le prolongement ultra-terrestre de cette expiation demandée, protestants et catho-

[7] Pasteur Marc Bœgner, *Qu'est-ce que l'Eglise ?* Paris, 1931, p. 123-124.

[8] Voir p. 429 la recension de l'ouvrage de M. Heman, *Mysterium sanctum magnum.*

liques seraient bien près de réaliser l'accord, et l'étude de la Bible devrait les y amener.

Soit dans l'Ancien, soit dans le Nouveau Testament, les auteurs inspirés montrent Dieu promettant de remettre péché et peine due au péché si les hommes lui offrent des expiations compensatrices. Ainsi Dieu promet à Salomon de pardonner les péchés et de purifier la terre au peuple converti qui aura invoqué son nom et fait pénitence de ses voies détestables (II Par., VII, 13-14). Ainsi Daniel conseille à Nabuchodonosor de racheter ses péchés par des aumônes et ses iniquités par des miséricordes à l'égard des pauvres (Dan., IV, 24). Ainsi Tobie enseigne à son fils qu'il se délivrera par l'aumône de tout péché et de la mort et que de la sorte son âme n'ira pas dans les ténèbres (Tob., IV, 11). Le prophète Joël montre que Dieu pardonne au pécheur, mais, à la conversion du cœur nécessaire, le pécheur ajoutera le jeûne, les pleurs, les gémissements (II, 12). La Bible nous apprend donc à compléter le repentir par l'expiation personnelle. C'est ce que rappelle Jean-Baptiste aux Juifs, en les exhortant à faire de dignes fruits de pénitence s'ils veulent éviter la colère future (Luc, III, 8). C'est aussi la pensée de S. Paul félicitant les Corinthiens d'avoir eu la tristesse qui plaît à Dieu et pratiqué la pénitence salutaire (II Cor., II, 10). Le même apôtre, qui a tant prêché la suffisance et la surabondance de la réparation offerte par le Christ, attire l'attention des mêmes Corinthiens sur les maladies nombreuses et les morts fréquentes qui se produisent parmi eux, avertissements paternels de Dieu qu'ils pourraient éviter en se jugeant eux-mêmes avec plus de rigueur. Et il note que ce jugement du Seigneur est un avertissement, *pour que nous ne soyons pas condamnés avec le monde*. Ceux qui avaient été punis n'étaient donc pas pécheurs impénitents, ni morts dans l'impénitence, puisqu'ils n'avaient été frappés que pour être sauvés (II Cor., XI, 31-32).

Ce ne sont pas là des cas particuliers, arbitrairement provoqués par la volonté divine. Ce sont des applications d'un principe général qui vaut pour tous et que S. Paul exprime d'un mot : *Dieu rendra à chacun selon ses œuvres* (Rom., II, 6). « C'est, dit le P. Lagrange, le principe de la sanction morale, dans le Nouveau Testament comme dans l'Ancien, et il ne faudra pas oublier que Paul lui-même l'a posé quand il discutera la valeur relative de la foi et des œuvres. Or il n'était pas disposé à faire en faveur du chrétien une exception qu'il refuse à un Juif [9]. »

Si l'expiation personnelle pour les fautes commises après le baptême et déjà pardonnées non seulement n'est pas contraire, mais est conforme à l'enseignement de la Bible, il faut, puisque l'expiation terrestre peut n'être pas suffisante, admettre, conformément à l'enseignement général de la Bible, une expiation ultra-terrestre. Voilà, semble-t-il, la véritable preuve biblique du Purgatoire.

* *

On voit ainsi comment, *par* la Bible, pourrait être opéré un grand rapprochement entre l'Eglise romaine et le protestantisme. Mais il restera toujours, semble-t-il, un abîme infranchissable : celui de l'absence, chez les protestants, de tout magistère infaillible, de toute Tradition dogmatique, dernier et suprême critère de la vérité qu'il faut croire.

Sans ce critère suprême, en effet, subsistera la difficulté, en beaucoup de cas, de comprendre les textes sacrés dans un sens identique. D'où divergence, désunion. Nous avons souligné cette divergence entre protestants et catholiques à propos de la justification. Nous pourrions la signaler sur dix autres points.

Quel remède apporter ? Une étude plus approfondie de nos textes inspirés, sous la direction de l'Esprit-Saint ? Oui, certes, et ce moyen est expressément recommandé par Léon XIII :

« Ces livres, dictés par l'Esprit-Saint lui-même, contiennent des vérités très importantes, cachées et difficiles à interpréter en beaucoup de points ; pour les comprendre et les exprimer nous aurions toujours besoin de la présence de ce même Esprit, c'est-à-dire de sa lumière et de sa grâce qui, comme les psaumes nous en avertissent longuement, doivent être implorées par la prière humaine, accompagnée d'une vie sainte. »

Mais cette étude personnelle ne saurait suffire : « Les Livres Saints sont enveloppés d'une certaine obscurité religieuse, de sorte que nul n'en doit aborder l'étude sans guide. »

Parallèlement à cet enseignement de Léon XIII, nous trouvons, chez M. Marc Bœgner, tout d'abord l'indication du recours au témoignage du Saint-Esprit, puis l'insuffisance de ce recours :

« La Bible n'est pas, de sa première à sa dernière lettre, la Parole de Dieu, mais la Parole est *dans la Bible*. Mais comment la reconnaître ? C'est ici qu'intervient la grande doctrine réformée du témoignage intérieur du Saint-Esprit. Citons ici Calvin : « Le Saint-Esprit est le maistre intérieur par le moyen duquel la promesse du salut entre en nous et transperce nos âmes ; autrement, elle ne ferait que battre l'air ou sonner à nos oreilles » (*Inst. chrét.*, III, I, 4). »

Et ici, l'éminent conférencier de l'Eglise réformée de Passy ne peut s'empêcher de faire une constatation douloureuse pour le protestantisme :

« La réaction contre la tradition et l'affirmation de l'autonomie de la personne humaine, détachées de la doctrine du corps du Christ et des exigences de la solidarité, ont entraîné un grand nombre de protestants sur le chemin sur lequel le protestantisme est défini comme *la religion du libre examen*. La raison se substitue, chez beaucoup, au témoignage intérieur de l'Esprit-Saint. La méconnaissance de toute tradition, et même de la tradition réformée, livre la théologie protestante aux influences successives et parfois contradictoires des sciences et des philosophies humaines. On ne croit plus à une pensée chrétienne, originale, fondée sur la révélation de Dieu ; on ne croit plus à un pouvoir doctrinal de l'Eglise ; on ne croit plus à une doctrine, à sa nécessité, à son efficacité. On croit à l'expérience. A la limite, il n'y a plus, non seulement d'autorité doctrinale de l'Eglise, mais même d'Eglise enseignante. C'est le subjectivisme le plus complet, l'affirmation d'une autonomie qui, telle qu'elle est formulée, est condamnée par toute la révélation. » (P. 91-92).

Comment éviter ces graves inconvénients ? Quel guide prendre ? Il est curieux de trouver la même réponse dans l'encyclique *Providentissimus Deus* et chez l'auteur de *Qu'est-ce que l'Eglise ?* Le guide : ce sera *l'Eglise enseignante*. Sans doute

[9] *Epître aux Romains*, p. 45, note 6.

l'idée que M. Bœgner professe de l'Eglise enseignante est loin de cadrer avec celle que nous nous faisons du magistère vivant en qui s'identifie la Tradition au sens formel du mot. Néanmoins il y a entre les deux concepts trop de points de contact et même trop de similitude, pour que nous n'en tentions pas le rapprochement.

Ecoutons Léon XIII :

« Les hommes doivent comprendre surtout que Dieu a donné les Ecritures à l'Eglise afin que, dans l'interprétation de ses paroles, celle-ci fût le guide et le maître le plus sûr. Là où Dieu a mis ses dons, là doit être cherchée la vérité. Les hommes en qui réside la succession des apôtres expliquent les Ecritures sans aucun danger d'erreur : S. Irénée nous l'a déjà enseigné. C'est sa doctrine et celle des autres Pères qu'a adoptée le concile du Vatican quand... il a décidé que, dans les choses de la foi et des mœurs, tendant à la fixation de la doctrine chrétienne, on doit regarder comme le sens exact de la Sainte Ecriture, celui qu'a regardé et que regarde comme tel notre Sainte Mère l'Eglise... »

Et comment donc s'est mûri l'enseignement de l'Eglise ? Sous la direction de l'Esprit et grâce à l'étude préparatoire des Pères qui se sont penchés sur la Bible et en ont scruté la vérité profonde :

« Ils expliquaient, en effet, les Ecritures non d'après leur propre opinion, mais d'après les écrits et l'autorité de leurs prédécesseurs, parce qu'il était évident que ceux-ci avaient reçu pour héritage des apôtres les règles pour interpréter les Livres sacrés. Après les apôtres, dit S. Augustin, les Saints Pères ont été pour ainsi dire les jardiniers de la Sainte Eglise, les constructeurs, les pasteurs qui l'ont nourrie et fait croître. Leur témoignage, continue Léon XIII, a une grande autorité toutes les fois qu'ils expliquent tous d'une seule et même manière un texte biblique, comme concernant la foi et les mœurs : car de leur accord il résulte clairement que selon la doctrine catholique, cette explication est venue telle, par la tradition des apôtres. »

Entendons maintenant M. Bœgner :

« Cette révélation que l'homme attend, souvent même sans en avoir conscience, l'Eglise la lui apporte en lui enseignant la révélation que Dieu nous a donnée de lui-même, de ses intentions, de la fin proposée par son amour éternel à l'humanité, et dont l'humanité a été détournée par le péché...

...Trois éléments sont impliqués dans l'enseignement de l'Eglise.

Tout d'abord la *révélation* dans et par l'Ecriture sainte, la révélation que Dieu accorde de lui-même par les révélateurs qu'il rend capables d'exprimer et de transmettre sa révélation, révélation qui, comme je l'indiquais tout à l'heure, a un caractère progressif en ce sens que, selon la parole de Luther, « Jésus-Christ est le Roi de la Bible », et que l'enseignement de l'Ecriture sainte doit toujours être jugé à la lumière de la révélation parfaite et définitive apportée par le Christ.

En second lieu, la *tradition* de l'Eglise, par quoi s'affirme la solidarité des chrétiens à travers les générations et se réalise la communion des saints. Rien ne se pense, rien ne se croit que par collaboration. Ce n'est pas à soit tout seul, ce n'est pas par soi tout seul qu'on peut faire en sorte que la vérité de l'Evangile devienne sa vérité. Nous avons besoin du concours de ceux qui nous ont précédés comme du concours de ceux qui nous entourent. C'est pour nous l'assurer que l'Eglise nous invite à entrer en contact avec la grande tradition chrétienne qui n'est ni orthodoxe, ni romaine, ni protestante, mais qui met en pleine lumière, à travers vingt siècles de vie surnaturelle des âmes, d'élaborations doctrinales et liturgiques, l'unité magnifique de la chrétienté tout entière dans la même foi au Christ, Révélateur parfait du Dieu vivant, Sauveur des hommes et Chef de l'Eglise... Toutefois, affirmons clairement que la tradition de l'Eglise, corps du Christ, demeure subordonnée à la révélation dont Jésus-Christ est l'organe définitif et parfait et que l'autorité de cette tradition tient à l'universalité du témoignage qu'elle rend.

Enfin, Messieurs, le troisième élément impliqué dans l'enseignement de l'Eglise est le *témoignage intérieur du Saint-Esprit* qui, seul, rend l'âme capable de reconnaître et de s'approprier la vérité divine contenue dans la révélation, expliquée, formulée, vécue par l'Eglise. » (P. 96-97).

Comment ne verrions-nous pas en ces déclarations un moyen d'atténuer les divergences et peut-être de concilier des notions en apparence irréductibles ? Ce qui étonne nos frères réformés dans le concept catholique de l'Eglise enseignante, c'est l'autorité infaillible accordée à la personne même du Chef suprême et au Corps épiscopal en union avec le pape :

« Un pouvoir absolu, tel que l'infaillibilité de l'Eglise, dit M. Bœgner, peut-il s'exercer sur des hommes sans méconnaître leur humanité même ? N'y a-t-il pas d'infaillibles que le Père, le Fils et le Saint-Esprit ? Et l'Incarnation n'exclut-elle pas, pour l'Eglise, l'infaillibilité ? A ces questions que plusieurs se posent, on peut répondre, je le sais, que selon la promesse du Christ, qui a retenti si profondément dans l'âme de la génération apostolique, l'Esprit conduira les disciples dans toute la vérité. Oui, certes, mais ne faut-il pas ajouter, avec S. Paul, que la vérité est inséparable de l'amour ? Et dès lors, si l'Eglise doit jamais connaître la grâce de l'infaillibilité, n'est-ce pas seulement lorsque l'Eglise, le corps du Christ, est unie dans l'amour ? » (p. 102).

Ces interrogations, ces explications nous montrent peut-être le point où pourraient être rapprochés nos points de vue divergents sur une autorité infaillible dans l'interprétation de la Bible. Ne disons-nous pas, nous, catholiques, que les définitions de l'Eglise enseignante ont été préparées et mûries par la tradition apostolique, continuées par l'enseignement des saints Pères, et concrétisées dans le sentiment du magistère qu'on appelle *ordinaire* ? N'affirmons-nous pas que ce sentiment du magistère ordinaire n'a de valeur que dans une unanimité morale des interprètes unis dans la même communion d'amour autour du chef du Corps mystique, représenté sur terre par son Vicaire ?

Cette suggestion mérite d'être retenue.

* *

On la trouve corroborée, du côté des protestants, sur trois points dogmatiques que personne ne voudra contester. Malgré eux, pour ainsi dire, les protestants sont obligés, sur ces points, d'en revenir au critère de la Tradition.

Premier point : le baptême des petits enfants. — Malgré son dogme de la justification par la foi seule, le protestantisme orthodoxe admet avec nous que le baptême conféré aux petits enfants marque pour eux l'accession à l'ordre de la grâce. Qui nous enseigne cette vérité ? Non pas, certes, la Bible seule qui dit expressément : « Celui qui croira et sera baptisé sera sauvé » ; mais l'Eglise, interprète infaillible de la Bible :

« Sans l'Eglise, dit encore M. Bœgner, la grâce du baptême serait ignorée, non seulement parce que c'est à

l'Eglise, dans la personne des apôtres, que le Christ a confié la mission de baptiser, mais parce que, sacrement de la solidarité chrétienne, le baptême n'acquiert sa signification totale que dans l'union intime avec le corps du Christ qu'il enrichit d'un nouveau membre ».

Et l'auteur développe les considérations qui ont amené l'Eglise, dès le début de son histoire, « à mettre les enfants au bénéfice de la vie surnaturelle, bien avant qu'ils en aient conscience, par le baptême et par les prières dont elle les enveloppe en Dieu » (p. 115).

Deuxième point : la présence réelle dans l'Eucharistie. — Nous avons entendu M. le pasteur Heman rappeler les quatre interprétations chrétiennes proposées des paroles de l'Institution. L'exégèse des textes, estime-t-il, s'avère insuffisante pour établir une thèse et rejeter les autres. Et il conclut que pour retrouver la pensée et l'intention du Christ, il faut, par une recherche historique, retrouver les textes patristiques, interroger la tradition liturgique, étudier les raisons psychologiques de la conception des apôtres. Et ainsi, en étudiant la Cène telle qu'elle avait été célébrée par Jésus, et la replaçant dans son contexte historique et psychologique, ainsi que dans la série des autres miracles du Christ, l'auteur conclut que Jésus lui-même ne pouvait donner à la Cène que le sens que lui attribue l'Eglise romaine. Quel plus beau témoignage un théologien protestant pouvait-il rendre à l'enseignement traditionnel de l'Eglise, complément nécessaire de l'enseignement biblique ?

Troisième point : la liste exacte et complète des Livres inspirés. — Calvin, déniant à l'Eglise romaine le droit de faire dépendre l'autorité de l'Ecriture de l'approbation de l'Eglise, la sommait de lui faire connaître par quel décret de quel concile les 39 (?) livres de l'Ancien Testament et les 27 du N. T. avaient été déclarés canoniques. « Qu'importe le décret d'un concile ? rectifie M. Bœgner, ne faut-il pas plutôt discerner l'action souveraine du Saint-Esprit, donnant à l'Eglise la sagesse nécessaire pour qu'elle donne aux hommes cette ouvrière tout à la fois divine et humaine des plus incomparables miracles : la Bible ? » (p. 118). C'est l'Eglise apostolique qui a reçu de l'Eglise juive ses Ecritures saintes pour en faire l'Ancien Testament de notre Bible ; et c'est l'Eglise des premiers siècles qui a recueilli les livres du Nouveau Testament et en a fixé le canon, en écartant des écrits, si vénérables soient-ils, qui ne semblaient pas dignes d'y figurer.

Nous, catholiques, ne disons pas autre chose, reportant le canon des Ecritures, non au concile de Trente, mais le montrant fixé depuis bien longtemps grâce à l'autorité de l'Eglise des premiers siècles, autorité dont les actes du synode romain, sous Damase, marquent l'irrécusable manifestation.

* *

En terminant, il semble qu'on peut l'affirmer sans crainte : l'équivoque a assez duré, il serait temps que les frères chrétiens s'unissent à nouveau, les catholiques sachant distinguer dans leur religion l'essentiel dogmatique et moral de certaines manifestations extérieures qui n'en sont que le revêtement ou l'expression utile mais non nécessaire, et les protestants reconnaissant que la Bible, dans laquelle ils ont cru devoir se réfugier au XVIe siècle, ne suffit pas, malgré sa richesse et précisément à cause de sa transcendance, à fixer leur esprit dans la vérité certaine et sûrement possédée. Dans nos divergences, nous vivons encore quatre siècles en retard. Ce n'est pas un catholique, c'est le pasteur protestant Lortzing qui l'affirme, constatant qu'aujourd'hui les rapports de l'Eglise catholique et de l'Eglise évangélique ne peuvent plus être les mêmes [10].

Nos frères séparés oublient que la Réforme — notre Réforme catholique — a marqué son empreinte victorieuse sur cette Eglise catholique qui paraissait alors si discutable dans son Chef et ses membres aux grands Réformateurs : ignorance fréquente des prêtres, immoralité de plusieurs, petits et grands, cupidité d'une partie du clergé, âpreté de chacun à faire valoir ses droits, disposition de trop d'hommes d'Eglise à perdre, pour quelques avantages égoïstes, le sens le plus élémentaire du zèle apostolique et de la pure et simple attitude chrétienne ou évangélique. Le successeur immédiat de Léon X, Adrien VI, condamna lui-même avec vigueur et franchise les abus qui régnaient alors dans l'Eglise romaine :

> « Nous tous, prélats et ecclésiastiques, nous nous sommes détournés de la voie de la justice. Il y a déjà longtemps que personne n'a fait le bien : c'est pourquoi nous devons tous honorer Dieu et nous humilier devant Lui ; chacun de nous doit examiner en quoi il est tombé et s'examiner plus rigoureusement lui-même qu'il ne le sera par Dieu au jour de sa colère. Nous mettrons toute notre application à commencer par améliorer la Cour de Rome, de laquelle peut-être est venu tout le mal ; c'est d'elle que sortira la guérison, comme c'est d'elle qu'est venue la maladie. Nous nous considérons comme d'autant plus engagé à le faire que le monde entier a soif d'une telle réforme [1]... »

Après cet aveu, il ne convient pas de nous attarder aux affirmations de ceux qui prétendent pouvoir expliquer la Réforme par la démangeaison qui se serait emparée successivement des différents Réformateurs de prendre femme et de mener joyeuse vie... On ne répètera jamais trop la magnifique parole de S. Clément Marie Hofbauer : « Depuis que j'ai pu, comme envoyé du Pape en Pologne comparer l'état religieux des catholiques en Pologne avec celui des protestants en Allemagne, j'ai vu que la scission d'avec l'Eglise s'est produite parce que les Allemands avaient et ont encore le besoin d'être pieux. Si la Réforme s'est propagée et maintenue, ce n'est pas par des hérétiques et des philosophes, mais par des hommes qui aspiraient vraiment à une vie intérieure [2]. »

Telle est, en effet, l'explication profonde de la séparation des protestants d'avec l'Eglise romaine au début du XVIe siècle. Se détournant de la seule autorité chrétienne visible, ils se sont attachés uniquement à la Bible, où ils trouvaient l'authentique parole de Dieu, qu'ils aspiraient à mieux connaître et dont ils voulaient se pénétrer profondément. Mais aujourd'hui, instruits par l'expérience religieuse personnelle que l'étude de la Bible demande un guide sûr, qu'ils veuillent bien se re-

10 Voir l'Appendice ci-dessous.

1 Cité par Pastor, *Histoire des papes*, trad. fr. de A. Poizat, t. IX, 2e Partie, p. 103-105.

2 Lettre du 18 sept. 1816 à Fr. Perthes, dans *Fr. Perthes' Leben*, t. II, p. 126.

tourner vers l'Eglise romaine, réformée par l'Esprit de Dieu agissant sur elle, et dans laquelle ils trouveront à la fois le guide qui leur fait défaut et le chemin de l'entière vérité. Si la Bible nous montre qu'une rénovation intérieure de toute l'âme est nécessaire pour s'incorporer au Christ vivant, et que Jésus a attaché cette rénovation intérieure à l'application du remède baptismal, il faut en conclure, par analogie, à l'efficacité des autres moyens institués par le Christ et transmis par la tradition apostolique pour la persévérance de l'âme dans cette sainteté intérieure, pour la résurrection de l'âme à cette vie intérieure anéantie par le péché personnel. Si la Bible nous montre dans l'Eucharistie une véritable Cène où se trouve non la représentation, mais la réalité même du Corps et du Sang du Christ, il faut en conclure à la réalité du pouvoir consécrateur dans le prêtre, consacré lui-même par le rite apostolique de l'imposition des mains ; il faut en venir à la messe, vers laquelle, au témoignage du pasteur Lortzing, tant de protestants manifestent aujourd'hui un désir de retour. Si la Bible nous montre, par la difficulté même d'en comprendre avec certitude les affirmations les plus essentielles, la nécessité de recourir à une autorité doctrinale compétente, il faudra se souvenir qu'elle nous indique elle-même cette autorité : « Et toi, dit Jésus à Pierre, quand tu seras converti, affermis tes frères dans la foi » (Luc, XXII, 32). Sans doute Pierre représente l'Eglise, mais il s'en distingue aussi par la place prééminente personnelle qu'il y occupe, puisque c'est à lui et à lui seul que le Divin Fondateur a dit expressément : « Pierre, tu es Pierre, et sur cette pierre, je bâtirai mon Eglise... Pais mes brebis, pais mes agneaux » (Mt., XVI, 16, et Jo., XXI, 15).

APPENDICE

Sous ce titre : « Quand l'Horloge du monde change de direction », M. le Pasteur J. Lortzing a publié dans la revue « Die schœnere Zukunft » un article dont voici les passages les plus significatifs (n° du 10 juillet 1938) :

Un coup d'œil sur le passé et sur le présent montre que les rapports entre l'Eglise catholique et le christianisme évangélique ne peuvent plus être les mêmes qu'il y a quatre siècles : des deux côtés une évolution s'est produite et les besoins religieux eux aussi ont subi des changements.

D'abord cette question : l'Eglise catholique d'aujourd'hui est-elle la même qu'à l'époque de la Réforme ? En son essence sûrement ; mais ses dispositions et son orientation spirituelle ont changé à son avantage. Les abus que Luther reprochait à l'Eglise avec raison, ont disparu. Le trafic des indulgences à la manière de Tetzel serait aujourd'hui inconcevable. Un évêque comme Albert de Mayence, des papes comme ceux de la Renaissance seraient aujourd'hui impossibles. Luther avait raison de reprocher aux princes-évêques de manquer à leurs devoirs, car souvent pour eux la chasse, la guerre et les intrigues politiques passaient avant le salut des âmes, tandis que les évêques d'aujourd'hui se cantonnent dans leur labeur religieux. Au temps de Luther, on pouvait se plaindre d'une certaine dépréciation des professions laïques par rapport à l'état religieux, tandis que maintenant les devoirs professionnels ne sont nulle part mis en relief comme dans l'Eglise catholique. La notion de l'Eglise est saisie aujourd'hui d'une manière beaucoup plus profonde et plus intime. La doctrine du Corps mystique du Christ est une des plus répandues et des plus appréciées. Sans doute, la défense de lire la Bible n'a jamais existé, mais la lecture de la Bible était soumise à certaines restrictions. Maintenant Pape et évêques sont à la tête d'un puissant mouvement en faveur de la Bible. Au XVI[e] siècle, on avait pu reprocher avec quelque fondement à l'Eglise catholique de restreindre les droits des laïcs ; maintenant c'est précisément dans l'Eglise catholique que l'idée du sacerdoce universel jouit de la plus grande popularité. Au temps de Luther, en effet, le peuple ne prenait pas une part assez active au culte divin et l'emploi de la langue latine était un obstacle à une intime participation du peuple à la vie cultuelle ; maintenant le laïc catholique va à la messe paroissiale muni de son « *Schott* » [nous pourrions dire en France : muni de son missel Lefebvre]. Le bréviaire a été traduit en allemand [et en français] et le mouvement liturgique s'étend tous les jours.

Luther avait été élevé dans l'idée nominaliste que l'homme peut par lui-même faire un acte d'amour parfait de Dieu, et il eut raison de s'en scandaliser : maintenant cette conception serait frappée de la note d'hérésie. Sur la justification, le concile de Trente a donné une décision dans le sens de S. Augustin et de S. Thomas ; et cette décision fait que les principales objections de Luther n'ont plus aujourd'hui leur raison d'être.

Il y a quatre siècles, on pouvait parler d'une extériorisation de la religion dans l'Eglise catholique ; maintenant on doit constater l'existence d'un puissant mouvement qui tend à rendre la religion intérieure.

Devant ces faits, nous, protestants, nous devons nous demander si notre attitude envers l'Eglise catholique peut et doit encore être celle du luthéranisme primitif.

Ensuite, l'histoire a parlé : bien des appréciations émises au temps de la Réforme, bien des appréhensions courantes à cette époque se sont révélées fausses et sans objet. Des théologiens protestants ont confirmé ce verdict de l'histoire. Il suffira de relever ici six points :

I. — C'était une des positions fondamentales de Luther et, au temps de l'orthodoxie protestante, c'était un dogme luthérien que « le Pape est l'Antechrist ». Maintenant il est avéré que l'antichristianisme sous toutes ses formes a vu dans le Pape son ennemi le plus dangereux et l'a toujours passionnément combattu. Le Pape a toujours su démasquer l'antichristianisme sous ses multiples aspects et il l'a condamné. De nos jours cette vieille conception luthérienne n'est plus admise que par quelques sectaires.

II. — Après le Pape, c'est la messe qui exerçait la colère de Luther. En elle il ne voyait qu'une idolâtrie : les princes luthériens justifiaient la proscription de toute institution catholique, par ce principe qu'il leur était impossible de tolérer sur leur territoire l'idolâtrie. Les théologiens protestants qui ont étudié l'histoire du sacrifice de la messe, sont arrivés à des conclusions tout autre et les voix se font entendre plus nombreuses, qui réclament la restauration de la messe ou du moins qui en regrettent l'abolition.

III. — Le troisième sujet de ressentiment était pour Luther l'état religieux... Mais aujourd'hui on est arrivé à une appréciation diamétralement opposée. Ce que des historiens protestants ont dit des Ordres religieux constitue pour ceux-ci une brillante justification. Le fait que des congrégations et des confréries protestantes ont été fondées à une époque plus récente est aussi très significatif.

IV. — Maintenant encore, on entend dire que le culte de Marie et des Saints est une obstacle au culte du Christ. Or on peut constater que là où fleurit le culte marial, la doctrine de la divinité et de l'Incarnation du Christ est admise et confessée intégralement, tandis que là où il est rejeté, ces doctrines fondamentales sont mises en discussion. Aussi dans le protestantisme actuel les voix favorables à un culte de la Vierge se font entendre de plus en plus nombreuses. L'abolition du culte des saints a eu pour le peuple la fâcheuse conséquence que les plus grands héros chrétiens lui sont devenus inconnus et que le ciel lui est apparu plus lointain.

V. — Luther ne voyait dans la tradition qu'une concurrence dangereuse pour la Sainte Ecriture. Mais l'histoire a montré qu'elle protège l'Ecriture comme une sorte de rempart. Où la tradition est vivace, on n'a pas à craindre les puissances délétères qui chez nous protestants ont miné et sapé, dépouillé, déchiré et profané la parole de Dieu.

VI. — Selon Luther, vers l'an 500, il s'est produit une apostasie complète du Christ et de son évangile, pour faire place à une domination millénaire de Satan. Combien les récents critiques, historiens et théologiens évangélistes nous ont appris à penser différemment au sujet du Moyen Age !

Aussi de nouveau je pose la question : Pouvons-nous, nous protestants, prendre la responsabilité d'un tel état de choses et persévérer dans l'attitude prise par les réformateurs contre l'Eglise catholique ?

Q. — Deux des plus influentes familles de mon district vivent dans un état d'hostilité qui me désole, car je n'arrive point à les réconcilier. Voici la cause du conflit.

Achille et Nicodème, ingénieurs diplômés, dirigent au nom d'une puissante Société financière chacun une importante usine d'huile d'arachides et sont autorisés, pour augmenter leurs bénéfices, à occuper leurs loisirs à faire l'élevage du mouton.

Quand Achille part en congé, c'est Nicodème qui doit assurer la direction des deux usines ; par contre, il n'a aucun mandat pour s'occuper des moutons d'Achille et gérer les biens personnels de ce dernier.

L'an dernier, Achille tomba gravement malade et dut être rapatrié. Son retour étant incertain, des indigènes bien en cour vinrent trouver Nicodème et le persuadèrent qu'il était absolument nécessaire qu'il mît en vente le troupeau de l'absent : « Car, disaient-ils, les hyènes, les voleurs prennent chaque jour un mouton ; dans un mois ou deux, il n'en restera plus ».

Le crédule Nicodème estima agir « en bon père de famille » et épargner une perte importante à son compatriote absent en vendant, à un prix très bas, aux interprètes et aux secrétaires de l'usine le troupeau, qui n'avait en réalité jamais souffert ni des hyènes, ni des voleurs.

Mais lorsque le bouillant Achille revint de France, qu'il apprit cette transaction désastreuse, la mauvaise foi des malabars, les dessous de l'affaire, il en fut indigné.

« *Res clamat domino !* » s'écrie-t-il en voyant passer sous ses fenêtres son ancien troupeau.

« *Res fructificat domino,* » ajoute-t-il en comptant les agneaux qui suivent leurs mères.

Il consulte des avocats, parle de procès, et ne désarme pas.

Nicodème a versé une très légère indemnité uniquement pour avoir la paix, dit-il, car il est persuadé qu'en conscience on ne doit aucune réparation pour un tort causé à son prochain en ayant l'intention de lui rendre service. — D'autre part, les acquéreurs des moutons, dans leur mentalité d'Orientaux, estiment en l'occurrence avoir fait un marché très avantageux sans commettre la moindre injustice, bien qu'ils aient abusé de l'excessive bienveillance et de la confiance du vendeur.

Je suis très embarrassé, car, choisi comme arbitre, je prévois que mon jugement ne satisfera personne.

Les antagonistes ont déjà récusé celui du bon vieux Père Martial, sous prétexte qu'il ménage la chèvre et le chou et ne veut point s'en tenir rigoureusement aux principes de la théologie, qu'il a oubliés sans doute, ayant fait ses études avant la réforme du droit canon, etc., etc.

Aussi je demande à l'*Ami* de vouloir bien résoudre le cas. Ces Messieurs, excellents chrétiens par ailleurs, me demandent parfois de leur prêter cette Revue, qu'ils lisent avec intérêt, et je suis persuadé qu'ils y trouveront la réponse claire, impartiale, qui éclairera leur conscience et leur permettra de se réconcilier, ce que je souhaite vivement. Car « *ubi caritas et amor, Deus ibi est* ».

R. — Le service rendu au prochain est une œuvre charitable. La charité cependant n'exclut pas la justice, car si elle commande de venir en aide au prochain, elle commande aussi de respecter ses droits. En rendant service, on peut donc prendre des responsabilités, assumer des obligations de justice. C'est le cas de Nicodème.

La bonne intention de celui-ci est hors de cause. Achille serait mal venu à lui reprocher de s'être occupé d'une chose qui ne le regardait point. La charité, sans aucun doute, a motivé la conduite de Nicodème : il a voulu épargner à son ami un grave dommage. Avait-il le droit de le faire ? Certes, la justice ne s'y opposait pas. En vendant le troupeau soi-disant menacé de destruction, Nicodème posait un acte qui entrait dans le domaine de la justice sociale, car, par delà le bien particulier d'Achille, il atteignait le bien commun, dont la prospérité dépend, au moins en partie, de la prospérité des biens particuliers. C'est la raison pour laquelle le droit positif, interprétant la loi naturelle de solidarité, reconnaît à un particulier le droit de traiter, sans mandat préalable, les affaires d'autrui. Nous en avons un exemple courant dans les dispositions de la loi civile reconnaissant et sanctionnant la gestion des objets trouvés.

La loi civile désigne l'action de Nicodème sous le nom de gestion d'affaires, *negotiorum gestio.* Elle ressortit dans le Code au chapitre des quasi-contrats, précisément parce qu'elle fait naître des obligations pour les deux parties : le maître ou le géré, et le gérant, respectivement Achille et Nicodème.

Le quasi-contrat de gestion d'affaires ressemble pour beaucoup au mandat. La situation respective des parties, en effet, est à peu près la même que si ce dernier contrat était intervenu entre elles. Quelles sont donc les obligations réciproques d'Achille et de Nicodème ?

Commençons par celles du *gérant* Nicodème. Il est tenu aux mêmes obligations qu'un mandataire. L'article 1372 § 1 dit qu' « il se soumet à toutes les obligations qui résulteraient d'un mandat exprès que lui aurait donné le propriétaire ». En conséquence, « il est tenu d'apporter à la gestion de l'affaire tous les soins d'un bon père de famille » (art. 1374 § 1). Néanmoins les circonstances qui l'ont conduit à se charger de l'affaire peuvent autoriser le juge à modérer les dommages et intérêts qui résulteraient de ses fautes ou de sa négligence (art. 1374 § 2).

Les obligations du *maître* sont déterminées par l'art. 1375 : « Le maître dont l'affaire a été bien administrée, doit remplir les engagements que le gérant a contractés en son nom, l'indemniser de tous les engagements personnels qu'il a pris, et lui rembourser toutes les dépenses utiles ou nécessaires qu'il a faites ».

Comment chacun a-t-il rempli ses obligations ?

Nicodème, s'appuyant sur l'article 1374 § 1, soutient qu'au cours de sa gestion il a traité les intérêts d'Achille comme les siens propres et, selon l'expression du droit, en bon père de famille.

Or, c'est précisément ce qu'Achille lui conteste, s'appuyant lui aussi sur l'art. 1375. Il reconnaîtrait ses obligations envers Nicodème, si ce dernier

avait agi en bon père de famille. Il s'y refuse précisément parce que la loi n'oblige le maître envers le gérant qu'autant que l'affaire a été bien administrée. Par cette disposition de l'art. 1375, elle garantit le maître contre les interventions inopportunes d'un tiers dans ses affaires. Le maître n'est obligé par les actes du gérant qu'autant que ceux-ci ont été utiles.

Et voilà le litige : Nicodème affirme que son intervention dans les affaires d'Achille a été utile ; celui-ci le nie. Qui les départagera ? Le juge, après avoir entendu les plaideurs exposer le pour et le contre.

Pour le juge, la question va se poser comme suit : Au moment où Nicodème est intervenu, y avait-il vraiment utilité à intervenir dans les affaires d'Achille ? Y avait-il utilité à vendre son troupeau ?

Objectivement, il faut répondre par la négative, puisque le troupeau n'était pas en péril. Ni les hyènes, ni les voleurs n'avaient emporté aucun mouton. — Subjectivement, Nicodème l'a cru ; en quoi il s'est trompé. La première démarche qu'il aurait dû entreprendre, c'était de s'assurer de l'état du troupeau, de vérifier les témoignages, et de se défier des malabars, menteurs par tempérament. N'écoutant que son bon cœur, il a manqué de prudence. Or, qui manque de prudence, de la prudence élémentaire, n'administre pas en bon père de famille. Cette faute de Nicodème fera trancher le débat en faveur d'Achille. Le maître, en effet, n'est obligé par le fait du gérant qu'autant que l'affaire a été bien administrée.

Condamné par le § 1er de l'art. 1374, Nicodème mérite cependant l'indulgence octroyée par le § 2 : « Néanmoins les circonstances qui l'ont conduit à se charger de l'affaire, peuvent autoriser le juge à modérer les dommages et intérêts qui résulteraient des fautes ou de la négligence du gérant ». L'avocat de Nicodème saurait mettre en valeur ces circonstances. Le troupeau n'était pas encore la proie des voleurs, mais déjà il était convoité. L'absence d'Achille se prolongeait et son retour devenait de plus en plus incertain. N'était-il pas indiqué de prendre l'avance pour prévenir les dégâts ? pour enlever tout souci au malade rapatrié en France ? Il serait toujours possible à ce dernier, s'il était de retour, de refaire son troupeau. Enfin, Achille ne devrait-il pas tenir compte du bon cœur et du désintéressement de Nicodème ?

Appelé à arbitrer le différend qui divise vos deux paroissiens, vous apprécierez au mieux toutes les circonstances qui militent en faveur de Nicodème. Vous ferez sagement appel à l'esprit de charité chrétienne qui considère non moins les intentions et les mobiles de nos actes humains que leurs conséquences. Vous ne laisserez point passer inaperçues l'humilité qui confesse l'aveu, et la charité qui cherche la paix, contenues dans le geste de Nicodème indemnisant Achille avant toute sentence judiciaire. Pour réaliser la paix de la justice dans la charité, voici l'arbitrage que nous suggérons :

Nicodème a commis une imprudence qui mérite le pardon en raison de son intention charitable. Ayant agi de bonne foi, il aurait droit à une récompense pour sa gestion d'affaire, alors que, légalement, Achille lésé dans ses intérêts a droit à des dommages-intérêts. En principe, qu'ils se tiennent quittes l'un à l'égard de l'autre. Toutefois, comme les dommages l'emportent sur la récompense, et dans l'esprit de la loi, Nicodème qui, en l'occurrence, a recours contre les acheteurs malabars déloyaux, achèvera sa gestion en faisant valoir ses droits contre ces derniers, les poursuivant devant les tribunaux, si c'est nécessaire, pour obtenir l'annulation de la vente et les dommages-intérêts consécutifs. Achille se tiendra pour satisfait du règlement obtenu par Nicodème.

Achevons en disant que Nicodème aura la partie belle en citant ses adversaires devant le juge. Car aux termes de l'art. 1116, il doit l'emporter certainement : « Le dol est une cause de nullité de la convention, lorsque les manœuvres pratiquées par l'une des parties sont telles, qu'il est évident que, sans ces manœuvres, l'autre partie n'aurait pas contracté ». Or Nicodème n'aura pas de peine à faire la preuve des manœuvres dolosives sans lesquelles il n'eût point contracté, car il est évident que sans les mensonges des malabars, il n'eût jamais songé à vendre un troupeau qui ne lui appartenait pas.

Puisse ainsi la paix être rétablie pour toujours entre les deux amis que ce malheureux différend avait séparés !

Q. — Un laïc instruit, auquel je fais lire l'*Ami du Clergé*, m'a dit récemment ceci, à propos de l'Assomption :

« Puisque la fête du 15 août n'a d'abord été que la commémoraison de la mort de Marie, mère de Jésus (*Ami du Clergé*, 3 août 1933, p. 490 ; *Dict. d'archéologie chrétienne*, t. x, 2020-2037), ne peut-on penser que tout le reste serait de l'embellissement ? D'autant plus qu'une doctrine semblable commence à s'introduire sur la résurrection et l'assomption corporelle de S. Joseph (card. Lépicier, *Ami du Clergé*, 20 août 1936, p. 549, etc.). Ce n'est encore qu'une *pia opinio*, mais l'assomption corporelle de la Sainte Vierge n'a d'abord été, elle aussi, qu'une opinion pieuse (*Ami*, 3 août 1933, p. 490). Ainsi, opinion pieuse, doctrine de convenance, puis croyance générale de l'Eglise et certitude théologique, etc., comment d'après cela s'empêcher de se demander si ce n'est pas ainsi que s'élaborent certains mythes religieux ? ou, en d'autres termes (si toutefois l'expression en est permise), certains dogmes, au moyen desquels on arrive à nous obliger à croire des choses qui, à l'origine, étaient considérées comme n'étant pas vraies ? »

Que vais-je lui répondre ?

R. — La difficulté soulevée présenterait, au point de vue de la foi, quelque fondement solide, si les choses qui relèvent de l'enseignement de l'Eglise devaient être traitées avec des critères *exclusivement humains*. Si votre laïc instruit en avait la possibilité, nous lui conseillerions vivement de lire le petit traité théologique du cardinal Billot, *De immutabilitate traditionis*. Il y verrait, au chap. III, que si « la méthode historique, par opposition à la méthode d'immanence, est la seule méthode légitime quand il s'agit de démontrer la vérité des préambules de la foi », elle devient extrêmement dangereuse quand on l'emploie à l'exclusion des critères théologiques, s'il s'agit de juger de la vérité ou de l'interprétation des faits touchant à l'enseignement dogmatique. Ici, dans la question de l'Assomption de Marie, l'autorité infaillible de l'Eglise, tout au moins par son magistère ordinaire, est intervenue pour déduire, de

l'institution de la fête, la vérité du fait de l'Assomption. Ce qui reste incertain pour un catholique, à l'heure présente, c'est l'inclusion de ce fait dans la révélation chrétienne. Sous cet aspect, le magistère infaillible de l'Eglise ne s'est pas prononcé encore et vraisemblablement ne se prononcera pas de sitôt.

* *

Il nous semble qu'on se soit ingénié à présenter la difficulté sous un aspect qu'elle ne possède pas en réalité. Vous transcrivez : « Puisque la fête du 15 août n'a d'abord été *que* la commémoraison de la mort de Marie... » Une nuance est ici nécessaire. Le Dr Ernst, dont en 1933 nous rappelions la position, n'a jamais présenté son sentiment sous cette forme trop exclusive. Il a parlé de l'incertitude où l'on se trouvait encore au IVe siècle de notre ère sur la fin de la Sainte Vierge, et c'est précisément cette ambiance incertaine qui empêchait d'attribuer à l'Assomption un objet trop précis ; de là, des noms qui indiquent que cette fête visait *plutôt* simplement la sainte mort de la Mère de Dieu. L'auteur de l'article *Marie Mère de Dieu* dans le *Dict. d'Archéologie* parle avec quelque légèreté, semble-t-il, de « l'œuvre accomplie par la légende » au sujet de l'Assomption de Marie, et nous comprenons qu'un laïc ait pu trouver là une pierre d'achoppement. Nous engageons ce laïc à se reporter, dans le même *Dictionnaire*, à l'article *Assomption (Fête de l')* publié dans le tome I sous la signature de Dom Cabrol.

Celui-ci commence par déclarer que « la fête de l'Assomption repose sur un triple fait : la mort de la Sainte Vierge, sa résurrection, son entrée triomphale dans le ciel en corps et en âme », et il ajoute qu'il n'envisagera pas le côté théologique de la question. Après avoir rappelé les deux opinions sur le lieu de la mort de Marie, il conclut qu' « il est vraisemblable que, si la fête de l'Assomption a été célébrée, elle a dû l'être d'abord sur le lieu qui possédait le tombeau » :

« Les mots *dormitio*, *pausatio*, longtemps employés dans la liturgie, sont suffisamment clairs pour désigner la mort de la Sainte Vierge ; ils paraissent la traduction du mot grec κοίμησις, mais il ne semble pas qu'il faille attacher beaucoup d'importance au sens même du mot ; c'est une métonymie qui désigne aussi bien la résurrection et l'assomption que la mort, et le terme était employé encore au XVe siècle alors que la croyance à l'Assomption ne faisait plus de doute pour personne. — Il faut dire la même chose du mot *transitus* et du mot *depositio* souvent employés en liturgie et dans les martyrologes ou calendriers pour signifier la mort » (col. 2996).

Le mot *assumptio*, en grec : ἀνάληψις, employé aujourd'hui pour désigner la fête en exprime l'objet plus parfaitement que les termes précités : c'est la traduction littérale du fait que Marie ressuscitée a été portée au ciel en corps et en âme par une force divine.

Enfin, Dom Cabrol rappelle qu' « il faut distinguer entre le fait même de l'assomption et la fête » :

« Ils ont pu exister indépendamment l'un de l'autre. Je veux dire que l'existence d'un récit de l'assomption de la Vierge ne prouve pas directement celui de la fête. On aurait pu se transmettre ce récit pendant des siècles sans songer à en faire l'objet d'une fête, de même qu'on a lu pendant longtemps dans les Evangiles le récit de l'ascension et celui de la purification sans que l'idée d'une fête liturgique y ait été rattachée... D'ordinaire même, la genèse d'une fête est tout autre ; elle naît plutôt sur place, d'un souvenir local, d'un tombeau par exemple, que d'un texte d'écrivain. Si nous insistons sur ce point, c'est que précisément on s'y est parfois mépris et en particulier pour l'Assomption.

Il n'est pas exact de dire avec Renan et d'autres après lui que cette fête, comme bien d'autres, naquit d'un récit apocryphe. Malgré l'obscurité qui règne sur les origines de cette institution, il paraît plus vraisemblable qu'elle naquit, comme les principales fêtes du culte chrétien, à Jérusalem, par suite des pèlerinages au tombeau de la Vierge » (col. 2997).

Une double conclusion, nous semble-t-il, peut être tirée de ces considérations historiques.

1° L'existence de récits apocryphes, voire légendaires, ne fait pas que les traditions auxquelles ils se rapportent (et que peut-être ils veulent accréditer plus fortement) soient elles-mêmes des inventions humaines et des légendes. La tradition concernant l'assomption de Marie, même si aucun document explicite n'existe sur ce fait historique avant le VIe siècle, n'en demeure pas moins très vraisemblable et fondée.

2° L'incertitude où nous laisse historiquement l'absence de documents concernant les origines de la fête n'est pas un obstacle au développement doctrinal qui s'est produit légitimement dans l'Eglise au sujet du fait de l'Assomption glorieuse de Marie. On aurait tort de considérer les développements doctrinaux comme l'expression d'un *raisonnement logique* partant d'une prémisse nettement déterminée : souvent le développement doctrinal est un développement organique, qui se produit sous de multiples influences comme le résultat de la vie même de l'Eglise. Et c'est pourquoi, pour terminer par la réflexion du début, il faut s'en remettre, pour juger de la légitimité d'un tel développement, à l'autorité doctrinale de l'Eglise, qui seule peut fournir aux croyants l'argument péremptoire.

* *

Notre correspondant nous a fait part d'un deuxième scrupule de son ami laïc : la pieuse opinion qui commence à s'introduire dans l'Eglise au sujet de la résurrection et de l'assomption corporelle de S. Joseph ne serait-elle pas un argument d'un autre genre pour nous incliner à admettre que, sous la poussée d'une piété peut-être mal dirigée, naissent des opinions qui se transforment en certitudes, puis en dogmes proprement dits, et qu'ainsi on arrive « à nous obliger à croire des choses qui, à l'origine, étaient considérées comme n'étant pas vraies ? »

Il est très possible, répondrons-nous, que des opinions pieuses puissent, sous la poussée organique dont nous avons parlé, se transformer, dans l'Eglise, d'abord en certitudes, puis en dogmes. Mais si ce développement se produit, nous pouvons être certains de deux choses : d'une part, ces opinions pieuses n'auront jamais été considérées, au début, comme n'étant pas vraies, du moins par l'ensemble de l'Eglise ; d'autre part, elles auront toujours, si elles parviennent au stade dogmatique, un fondement dans la révélation, soit comme fait

révélé, soit comme vérité plus générale et les contenant implicitement [1].

Le fait même de la résurrection et de l'assomption corporelle de S. Joseph n'est, à l'heure actuelle, qu'une opinion pieuse proposée par de rares théologiens. Nous ferons simplement remarquer que, dans l'Eglise universelle, aucune doctrine contraire ne pourrait lui être opposée, la manifestant ainsi comme une erreur. D'autre part, les arguments scripturaires dont se servent les partisans d'une telle hypothèse ne sont pas sans un certain fondement. Il reste donc que cette opinion, si peu acceptée qu'elle soit encore, ne constitue en aucune façon un argument en faveur d'une prétendue formation de mythes religieux dans la foi catholique.

De toute façon donc, que votre laïc se rassérène : ni par les origines obscures de la fête de l'Assomption, ni par le caractère conjectural de la résurrection de S. Joseph, la porte n'est ouverte dans l'Eglise à une croyance erronée.

Q. — Un particulier met de l'eau dans le lait qu'il vend à un crémier. Ce crémier revend ce lait à ses clients. Cette fraude dure 2 ans et se monte à 1200 f. environ. Le particulier fraudeur, sur l'avis de son confesseur extraordinaire, restitue au crémier.

Il me semble que ce n'est pas le crémier qui a été le principal lésé (il n'a pas perdu un centime, il n'a couru que le risque de contravention si son lait avait été analysé), mais que ce sont les clients qui ont été lésés et que ce sont eux qui devraient recevoir la restitution, gardée par le crémier. Le crémier ne restituera rien aux clients qui ont été bien nombreux et qui restent pour la plupart introuvables, étant donné l'ancienneté de la fraude. Qu'en pensez-vous ?

R. — Hésiter sur un problème aussi simple, c'est prendre plaisir à exercer ses méninges.

La restitution doit, en principe, être faite à la personne dont le droit strict a été lésé. Or, dans le cas présent, c'est le droit du crémier qui a été lésé. Car le contrat dont le lait était l'objet a été passé entre le crémier et le producteur, non entre le producteur et les clients du crémier L'un s'engageait à fournir une quantité déterminée de lait pur, l'autre à en payer le prix stipulé Le producteur a violé le contrat en fraudant son lait. Par là, il a causé un dommage injuste au crémier qui avait un droit strict à recevoir du lait pur. C'est donc à ce dernier que doit être faite la restitution.

Après cela, c'est un nouveau contrat qui est intervenu entre le crémier et ses clients. Ceux-ci avaient droit à recevoir du lait pur en échange du prix convenu Ils ont reçu du lait fraudé, additionné d'eau : leur droit a été lésé et ils ont subi un dommage. C'est au crémier qu'ils doivent s'en prendre, car c'est avec lui qu'ils ont contracté. Le crémier leur doit réparation. Mais alors, à son tour, il a droit d'actionner en justice le producteur qui a livré le lait fraudé.

Le fraudeur, pris de remords, a restitué 1200 fr. au crémier. Celui-ci doit-il, à son tour, transférer la restitution à ses clients ? *En principe*, oui, puisqu'ils ont subi un dommage dont il est l'auteur, involontaire sans doute, mais l'auteur, et l'auteur responsable, car il aurait dû vérifier la qualité du lait qu'il livrait, d'autant que la loi punit sévèrement les fraudes : il a été coupable de négligence. *En fait*, cela lui est impossible, parce qu'il ignore les clients lésés. Or, à l'impossible nul n'est tenu. Va-t-il alors conserver dans sa bourse les 1200 francs ? Non, car c'est du bien d'autrui : *Res clamat domino ; nemo potest ditari bono alieno*. Il libèrera sa conscience en versant les 1200 francs aux pauvres ou aux bonnes œuvres.

Et si, entre temps, le crémier avait récolté une contravention ? Tant pis pour lui : il devait vérifier la qualité du lait qu'il vendait. La loi l'y obligeait. Peut-être, en raison de sa bonne foi, le juge lui accorderait-il les circonstances atténuantes, mais, en attendant, il devrait payer l'amende. Et il n'aurait aucun recours contre le fraudeur pour s'en faire rembourser le montant, parce que celui-ci, cause de dommage envers le crémier, n'a été que l'occasion, et non la cause de son amende. Dénoncé, il en récolterait une à son tour, bien entendu. La justice vindicative pourrait trouver son compte à une telle dénonciation, mais peut-être pas la charité.

Q. — Dans l'administration du baptême, il y a une cérémonie où le prêtre chasse le démon de l'âme de l'enfant. Le démon y est donc avant le baptême. Sur quoi se base-t-on pour affirmer cette présence diabolique ?

R. — Vous avez tort d'interpréter littéralement la présence du démon dans l'âme du non baptisé, quand le prêtre, prononçant l'exorcisme, commande à l'esprit immonde de quitter celui qui va devenir le serviteur de Dieu. De très bonne heure — les catéchèses de S. Cyrille de Jérusalem en font foi — l'Eglise a introduit dans les rites du baptême la cérémonie expressive de l'exorcisme. Ce n'est pas qu'elle ait considéré les non baptisés comme autant de possédés du démon ; mais, par l'exorcisme, l'Eglise affirme la dépendance à l'égard du démon de tout homme encore entaché du péché. Satan, en effet, est en droit de voir en tout pécheur un compagnon de malice et de malheur, destiné à partager son sort éternel et à devenir le sujet de l'empire maudit dont il est le chef.

La dépendance du pécheur à l'égard du démon est nettement affirmée dans l'Ecriture. En effet S. Paul nous affirme que le pécheur tombe « dans les embûches du diable », « dans le filet du diable » (Eph , VI, 11 ; I Tim., III, 7 ; II Tim., II, 26) Notre-Seigneur et les apôtres attestent que les pécheurs « ont le diable pour père », qu'ils en sont les « fils », « issus de sa race » (Jo., VIII, 14 ; Act., XIII, 10 ; I Jo., III, 8, 10). Cette dépendance est déjà précisée dans la prophétie du protévangile : « Parce que tu as fait cela, dit Dieu au serpent,... je mettrai des inimitiés entre toi et la femme, entre *ta postérité* et sa postérité » (Gen., III, 15). La postérité du serpent, qu'est-ce, sinon les pécheurs ?

Le commandement donné au démon de quitter le pécheur n'a donc, par rapport à la présence du démon, qu'une signification *symbolique* : le démon doit être chassé, parce que son influence doit être détruite par le baptême. Les rites de l'exorcisme dans la collation du baptême « signifient en détail l'effet unique et essentiel que produira dans l'âme l'eau baptismale » (A. B. Boulanger, O. P., *Le*

[1] Voir en 1938, p. 469, ce que nous avons dit sur cette question : « Tout dogme, avant de s'imposer à la foi des fidèles, a-t-il été historiquement une simple opinion ? »

Baptême, la Confirmation, trad. de la *Somme Théologique*, éditions de la *Revue des Jeunes*, note 55, p. 342).

Mais, outre cette portée symbolique, l'exorcisme baptismal a une double efficacité préparatoire au baptême. S. Thomas a exposé cette efficacité (III^a, q. 71, a. 3). Cet article mérite d'être cité intégralement :

« Certains ont prétendu que les exorcismes n'étaient que des signes dénués de toute efficacité. Mais cette opinion ne tient pas devant l'usage que l'Eglise fait de paroles impératives, comme celles-ci : « *Donc, diable maudit, sors de cet homme...* »

Il faut ainsi reconnaître à ces rites une efficacité, quoique différente de celle du baptême. Tandis, en effet, que le baptême donne la grâce qui remet toute faute, l'exorcisme nous délivre de deux obstacles qui s'opposent à la réception de cette grâce. De ces obstacles, l'un est extrinsèque : c'est le démon, qui s'efforce d'entraver notre salut et de qui les exorcismes nous délivrent... Néanmoins sa puissance nous domine par la tache du péché et par la dette de la peine aussi longtemps que le baptême ne les a pas enlevées... L'autre obstacle est au dedans de nous, selon que, empoisonnés par le péché originel, nos sens sont fermés à la réception des mystères du salut... » *(Op. cit.*, p. 246).

On comprend par là qu'en cas de nécessité, les exorcismes puissent être omis ; mais on comprend aussi que l' « uniformité » du baptême, ainsi que s'exprime S. Thomas, exige qu'ils soient suppléés, si la chose est possible : « Cette suppléance n'est d'ailleurs pas inutile, car, de même que l'effet du baptême peut être entravé avant qu'on ne le reçoive, ainsi en peut-il être encore après qu'on l'aura reçu » (Ad 4). Cette raison vaut également pour les petits enfants.

Q. — Peut-on appliquer le can. 1099 § 2, dispensant de la forme canonique du mariage, à des jeunes gens baptisés dans l'Eglise catholique, mais nés de parents ayant, bien que catholiques, abandonné toute pratique religieuse, et élevés ensuite sans aucune religion ?

R. — La réponse dépend du sens à donner à l'expression : « ab *acatholicis* nati » du can. 1099 § 2. Or celui-ci ne parle nullement de parents enrôlés dans une secte hérétique ou schismatique, tandis que le can. 1060, qui établit l'empêchement de religion mixte, requiert formellement cette appartenance. On est autorisé à en conclure que des enfants nés de parents adhérant formellement à l'hérésie et au schisme, mais ne faisant partie d'aucune secte, bénéficient de l'exemption prévue par le can. 1099 § 2. Dans la pratique, toutefois, une telle adhésion doit pouvoir être prouvée au for externe.

Mais dans la question posée ci-dessus il s'agit moins d'hérétiques que d'apostats, lesquels sont, par une réponse de la Commission d'interprétation du Code (17 février 1930), assimilés aux acatholiques du can. 1099 § 2. Que faut-il donc entendre par *apostats ?*

Le can. 1325 § 2 en donne la définition : « Post receptum baptismum si quis... a fide christiana totaliter recedit, apostata... est. » Trois éléments y entrent donc : 1° la nécessité d'un baptême antérieur ; 2° la totalité de l'abandon de la foi, ce qui distingue l'apostasie de l'hérésie ; 3° l'abandon lui-même. Sur ce dernier point il faut noter que l'adhésion à une religion étrangère n'est nullement nécessaire ; ce qui suffit, c'est la défection par rapport à la foi chrétienne : « Peu importe d'ailleurs, en ce qui concerne notre sujet, écrit Mgr Boudinhon, que l'apostat ait embrassé une religion non chrétienne et se soit fait juif, mahométan ou bouddhiste, ou qu'il ait simplement renoncé à toute religion positive et se soit fait, comme on dit, librepenseur. » *(La nouvelle législation de l'Index*, p. 301).

Encore faut-il que cette défection soit à la fois intérieure et extérieure : intérieure, car la foi réside dans l'intelligence ; extérieure, c'est-à-dire manifestée par des actes externes. Ceux qui négligent entièrement leurs devoirs de chrétiens et pratiquent ce qu'on appelle « l'indifférentisme » ne sont pas apostats s'ils gardent la foi intérieurement. Cependant, l'attitude extérieure autorisant une présomption relativement aux sentiments internes, ils seront regardés comme tels au for externe (Cappello, *De Censuris*, n° 208) ; à plus forte raison le seront-ils si cette indifférence est professée par eux dans le domaine spéculatif.

Nous ne pouvons donc donner une solution générale : tout se ramène à des cas d'espèce. Si des parents, mariés religieusement, ont fait baptiser leurs enfants, même en les élevant dans la suite sans religion, ils ne se sont pas montrés totalement rebelles aux lois de l'Eglise et on est, de ce chef, autorisé à conclure à un reste de foi chez eux. A l'opposé, si des parents, mariés civilement et sans pratique religieuse aucune, s'étaient désintéressés du baptême de leurs enfants, p. ex. : en les abandonnant, ou ne l'avaient fait administrer que mus par des considérations purement humaines, il pourrait y avoir de leur part une apostasie.

Pratiquement, la question de l'application du can. 1099 § 2 aux personnes dont il s'agit ici ne pourra guère se poser que quand il conviendra d'apprécier la validité de mariages civils déjà contractés par elles : avant le mariage, en effet, on s'imagine mal celles-ci consultant leur curé sur la validité éventuelle d'une union purement civile ; si ce cas se présentait jamais, on ne pourrait que leur conseiller le passage à l'église après une bonne confession, ce que rien n'interdit. C'est au juge qu'il appartiendra donc de la trancher, en tenant compte de tous les éléments d'information qu'il aura pu recueillir.

Pour terminer, rappelons que l'apostasie d'un seul des deux parents suffit pour l'exemption de la forme canonique (Comm. Int., 20 juillet 1929).

Q. — Une personne catholique qui a pratiqué jusqu'à 52 ans sa religion et qui la connaît, se fait méthodiste et reçoit le baptême de cette secte. De temps en temps elle donne des messes pour sa famille et y assiste dans la mesure du possible. — Elle veut revenir à la pratique catholique.

Suffit-il pour la recevoir catholique de lui permettre de recevoir les sacrements ?

Qu'elle s'accuse de ce péché en confession et qu'elle fasse connaître autour d'elle qu'elle est revenue à son ancienne religion ?

Faut-il qu'elle fasse abjuration officielle devant témoins, après autorisation de l'autorité ecclésiastique ?

R. — La réconciliation de cette personne avec l'Eglise catholique ne peut se faire que par le moyen de l'abjuration. En effet, elle a publique-

ment fait acte d'adhésion à l'hérésie, en s'affiliant à la secte méthodiste ; elle n'a pas l'excuse de l'ignorance ou de la bonne foi ; le délit est donc bien caractérisé (can. 1325 § 2). Par suite, l'excommunication prévue par le can. 2314 § 1 a été encourue et elle ne peut être levée que dans les conditions prévues par le même canon, § 2, où se trouve proclamée la nécessité de l'abjuration. Avant celle-ci, il est interdit d'administrer les sacrements aux hérétiques (can. 731 § 2).

Q. — L'*Ami*, p. 463, col. 1, affirme la validité d'un mariage contracté entre deux protestants en 1904 devant le pasteur, et il s'appuie pour cela sur le can. 1099. N'y a-t-il pas là un anachronisme ?

R — A prendre l'expression au pied de la lettre, sans doute. Mais dans la réalité, non. Le can. 1099, en effet, ne fait que reproduire la législation du décret *Ne temere*, en vigueur depuis le jour de Pâques 1908. Or ce décret proclame, nº XI, § 3 : « Acatholici sive baptizati sive non baptizati, si inter se contrahunt, nullibi ligantur ad catholicam sponsalium vel matrimonii formam servandam. »

D'autre part, dans la région où se sont mariés les deux protestants dont il s'agissait dans la réponse visée, la forme prescrite par le concile de Trente était ou non obligatoire pour eux. Dans le second cas, pas de difficulté. Dans le premier, le mariage était nul en 1904, il est vrai, mais à partir de 1908 il se trouvait convalidé, car le consentement matrimonial subsistant toujours à ce moment (le divorce n'eut lieu qu'en 1910) et n'étant plus soumis à aucune formalité spéciale, obtenait dès lors tous ses effets.

Nous ne pouvons donc que maintenir nos conclusions précédentes, avec ces nouvelles précisions.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus Bibliographiques

Jacqueline VINCENT. — L'enfant qui passe. Roman. — In-12 de 250 p., 18 f. — Paris, Plon.

Les beaux romans où vibre profondément une âme vraiment chrétienne sont rares. Celui-ci en est un.

Demeurée en pays occupé par les Allemands pendant la guerre tandis que son mari était mobilisé dans une usine près de Rouen, Françoise se dévoue à soigner les blessés. Aux premières pages du récit qu'elle fait elle-même, cette femme sans amour et sans enfants se débat contre les paroles ensorcelantes d'un homme qui lui offre une affection ardente, respectueuse (du moins provisoirement), mais incompatible avec le devoir strict. L'envoûtement qui commence est interrompu par un tout jeune enfant qu'on a ramené d'une cave effondrée où il gisait près de la ligne de feu et qui s'est blotti contre Françoise qu'il prend pour sa mère. Elle l'emporte, elle l'adopte : ce sera *l'enfant qui passe*.

Françoise éprouve pour ce petit être toute la gamme exaltante et suave de l'amour maternel. Il sera son soutien dans la tâche épuisante qu'elle assume auprès de son mari, la guerre finie. Cet homme, atteint d'une maladie mentale, multiplie à plaisir les grossièretés de paroles et de gestes, les procédés révoltants. La vie est insupportable auprès de ce demi-fou. Françoise ne l'abandonne pas ; son appui est son fils adoptif : elle l'éveille à la vie morale, à la pratique des vertus chrétiennes, à l'acceptation joyeuse des sacrifices les plus durs en utilisant chacune des lourdes épreuves qui accablent son propre cœur, jusqu'au jour où une maladie foudroyante emporte en quelques heures le jeune garçon de neuf ans. « L'enfant a passé » ; mais il a fait l'éducation d'un cœur de femme tandis qu'il en recevait la sienne. Françoise, après la crise inévitable [1] où la plonge son cœur dévasté, atteint aux régions les plus hautes de la sérénité dans le dévouement à sa tâche de servante de son mari malade, et possède assez de paix pour en répandre les trésors sur toutes les âmes qui l'approcheront désormais.

Dans ce récit poignant tout n'est pas de la même valeur artistique. L'attitude du médecin-major qui offre au début du récit son amour platonique à Françoise est à la fois naïve et peu vraisemblable. Le caractère du jeune enfant est idéalisé à l'excès : sa perfection est trop soutenue pour son âge ; et son âme a fréquemment des réactions sentimentales qui sont d'une fillette plutôt que d'un garçonnet. Le rôle du mari est franchement odieux et l'on est soulagé d'apprendre, mais seulement au bout d'un certain temps, que l'on a affaire à un grand malade. Mais si l'esquisse des personnages secondaires a quelques faiblesses, l'image centrale, celle de la femme en qui s'éveille, s'épanouit, se transforme et se transcende le sentiment maternel est une évocation d'une puissance et d'une profondeur qui atteint au sublime (pour reprendre une expression de la préface à ce livre écrite par M. Maxence van der Meersch). Bien que la composition et le style soient très soignés, on ne les remarque pas, on oublie la satisfaction littéraire pour jouir d'une émotion plus haute, celle que donne le spectacle de l'héroïsme en action. Et le ressort de cet héroïsme partout présent et agissant sans s'étaler pourtant, c'est le sentiment du devoir moral loyalement compris et accepté grâce aux lumières et aux forces plus profondes, mais perceptibles encore, de la foi chrétienne qui (à une défaillance près signalée plus haut) inspire et soutient l'armature morale. Le christianisme est la racine cachée, la vigueur morale est la plante solide, le dévouement passionné est la fleur délicate et le fruit splendide de ce cœur maternel.

Les âmes féminines vibreront à ce témoignage que leur donne une de leurs sœurs ; elles s'ennobliront en le regardant et en s'en inspirant. Et quiconque est appelé à agir sur des âmes de chrétiennes pourra prendre et étudier ce livre : il en est peu qui soient aussi révélateurs des tendresses et des forces que déploie et nourrit l'amour maternel quand il s'alimente aux sources vives du christianisme.

L'Enseignement des langues anciennes. — In-8 (18 x 25) de 148 p. — Editions du Bureau International d'Education, à Genève. — Sans indication de prix.

Sous ce titre, le Bureau International d'Education de Genève publie des réponses, fournies par le ministère de l'Instruction publique de 45 pays, à son enquête sur la place actuellement attribuée dans le monde à l'enseignement des langues anciennes. Ce volume, qui est un répertoire méthodique et mathématique, a surtout la valeur d'un fichier facilement utilisable pour la recherche d'une documentation officielle.

Il est également possible d'en extraire un certain nom-

[1] Et excessive, car à deux reprises Françoise *consent* à l'idée du suicide et passe même à un commencement d'exécution, interrompue à temps chaque fois par l'arrivée inspirée et un peu artificielle d'un prêtre qui n'apparaît que pour cela, comme un *deus ex machina*. Le trait est trop appuyé : il conviendrait de l'alléger, pour permettre au lecteur de l'interpréter non comme une *tentative consentie*, mais comme *tentation subie* et combattue même en ses instants de paroxysme.

bre de constatations générales dont voici un simple aperçu :

Les langues anciennes sont envisagées dans les pays d'Europe et dans les pays hors d'Europe qui subissent la domination ou l'influence intellectuelle des nations européennes. Le latin est partout considéré comme beaucoup plus important que le grec. En Angleterre, par exemple, une statistique relative aux écoles secondaires subventionnées, établie pour l'année 1935-1936, a montré que 1168 écoles prévoyaient l'enseignement du latin dans toutes les classes, tandis que 43 seulement ne le comprenaient pas. Quant au grec 1083 écoles ne l'enseignaient plus et 130 seulement le prévoyaient dans toutes les classes. Les Etats-Unis sont à peu près seuls à considérer la connaissance des langues anciennes comme absolument facultative. Dans le plus grand nombre de pays, cette connaissance reste une condition d'admission à certaines Facultés : Lettres, Philosophie, Droit, Médecine le plus souvent, et même Sciences, comme en Belgique. Quant au nombre d'années et au nombre d'heures hebdomadaires consacrées à cet enseignement dans les écoles secondaires, il varie considérablement avec les pays : 1 année au Salvador, 8 années en Allemagne, Hongrie, Suède ; 1 heure hebdomadaire pour le grec en Roumanie, 7 heures en Suède.

L'enseignement des langues anciennes continue à jouir d'une grande faveur dans la majorité des pays, mais il n'a plus la place privilégiée d'autrefois. Une progression est cependant à noter pour le latin spécialement, en Angleterre, en Pologne, au Portugal. — Les méthodes employées ont également varié et sont assez différentes de pays à pays. Elles tendent en général à élargir l'intérêt ou le champ des langues classiques, en insistant moins sur l'acquisition d'un grand nombre de connaissances techniques. Les méthodes actives sont à la mode : examen des textes, pour en tirer la règle ; lecture de textes nombreux ; lecture à vue ; examen des rapports des langues anciennes avec l'histoire et la langue du pays. — La prononciation latine de l'époque classique romaine — ou ce que l'on croit être tel — est de plus en plus adoptée, surtout dans les pays de langue anglaise. — Dans l'ensemble des pays, les futurs professeurs poursuivent des études universitaires spéciales, et beaucoup de pays prévoient une préparation pédagogique d'une année, souvent dans des institutions particulières et avec des concours. Le perfectionnement des maîtres est organisé dans une vingtaine de pays, à l'aide de cours, de voyages, de séjour dans les universités étrangères.

La France, elle, se distingue par son illogisme. Alors que des mesures bassement démagogiques préparent le dépeçage de la culture secondaire — (nos confrères n'apprendront pas sans étonnement que l'ordre traditionnel des classes secondaires : sixième, cinquième, quatrième, etc... va céder le pas à l'ordre inverse et irréel : première classe, deuxième classe, troisième classe, etc..., et que ces classes vont être réduites à six. *Journal officiel*, Sénat, séance du 11 mai) — on renforce le programme des examens de licence et l'on rétablit l'épreuve de thème grec depuis longtemps abandonnée !

Désiré Aubry. — **Un Confesseur de la Foi : Le Père Bazin**, *Supérieur du Grand Séminaire de Séez, Vicaire capitulaire, Vicaire général. Fondateur de l'Institut des Sœurs de la Miséricorde.* — In-8 de x-400 p., 20 f. — Coutances, Imprimerie Notre-Dame.

Cette vie est écrite avec l'intention de faire mieux connaître à la fois le fondateur des Sœurs de la Miséricorde et l'Institut lui-même. Mais elle touche en même temps à quantité de faits intéressant l'histoire religieuse de la France au début du xix^e siècle.

Jean-Jacques Bazin, fils d'un tisserand de Fresnes (paroisse dépendant avant la Révolution du diocèse de Bayeux), est un homme de Dieu dans la pleine acception du terme. Normand d'origine, il avait les qualités de sa race : robuste bon sens et maîtrise de soi. Quand la Constitution civile du Clergé substitua Fauchet, évêque du Calvados, à Mgr de Cheylus, Bazin n'était encore que diacre. Son attitude énergique lui valut cependant d'être obligé de prendre le chemin de l'exil ; Jersey le reçut avec un grand nombre d'autres ecclésiastiques. Il ne rentra en France qu'après le Concordat. Les nouvelles circonscriptions diocésaines l'affectaient désormais au diocèse de Séez. Prêtre, il fut envoyé d'abord à St-Pierre d'Entremont, d'où un conflit d'églises devait le faire sortir, puis à Clairefougère, d'où Mgr de Boischollet le tira assez rapidement pour en faire le supérieur de son Grand Séminaire.

Quelle influence ce prêtre déjà remarquable ne devait-il pas exercer sur tout le diocèse, grâce aux qualités dont il fit preuve en ce poste éminent ! Tout en traçant de sages règles à ses séminaristes, — les règles de la saine doctrine, disait-il, — pour éprouver et mûrir leur vocation, il songe aux besoins des paroisses si ébranlées dans leur vie religieuse par la tourmente révolutionnaire, et il hâte certaines ordinations pour leur donner les pasteurs dont elles sont privées. Le règlement du Séminaire était d'ailleurs en substance celui de St-Sulpice.

Le nouvel évêque de Séez avait, aux yeux de Napoléon, le tort de « distinguer entre prêtres constitutionnels et inconstitutionnels. » De passage à Alençon, l'empereur exigea sa démission et l'envoya en exil à Nantes. A la mort du prélat (23 février 1812), Napoléon nomma à l'évêché de Séez l'abbé Baston, de Rouen. L' « évêque-nommé » vint s'installer à Séez, avec le titre de Vicaire capitulaire que lui octroya le Chapitre. Ce fut une période pénible à la fois pour le diocèse et pour le prêtre droit et loyal qu'était l'abbé Bazin. Les pouvoirs délégués par le Chapitre à l'évêque nommé étaient canoniquement invalides. M. Bazin les tint tout au moins comme douteux, et il agit en conséquence. Avec déférence sans doute, mais avec fermeté, son influence s'efforça de rendre inopérante l' « autorité » de l'abbé Baston, que Pie VII ne voulait pas reconnaître. Le Grand Séminaire fut même fermé. La chute de Napoléon, l'avènement de Louis XVIII ramenèrent la paix. L'abbé Baston se retira et M. Bazin fut choisi comme Vicaire capitulaire. Bientôt après, c'est l'élection de Mgr Alexis Saussol ; mais en attendant son intronisation, il y a de multiples difficultés à aplanir, des problèmes d'administration à résoudre : l'élu était sur le point d'abandonner l'épiscopat, n'entrevoyant pas d'issue favorable ; mais l'heureuse influence de M. Bazin finit par tout arranger, et la vie du diocèse enfin pacifié put reprendre normalement.

Durant son long passage à l'administration diocésaine, M. Bazin s'était toujours vivement préoccupé du sort des communautés religieuses. Mais comme il comparait entre elles les différentes Congrégations, il eut la pensée d'en fonder lui-même une nouvelle.

Après une première tentative sans succès, ce fut la réussite avec les « Sœurs de Charité », bientôt devenues (pour ne les pas confondre avec les Filles de Charité) les « Sœurs de la Miséricorde ». L'innovation de S. Vincent de Paul au xvii^e sicle avait été de supprimer le cloître pour les religieuses, qu'il envoyait en plein vent parcourir les rues de la ville ou desservir les hôpitaux. M. Bazin le prit comme modèle et résolut de se montrer encore plus hardi : il enverrait ses filles secourir l'indigent sous son propre toit, de nuit comme de jour. Quels dévouements ne lui faudrait-il pas trouver pour un tel idéal ! Quelles ressources pour suppléer aux besoins des vocations de jeunes filles sans dot ! L'argent fit plus défaut que la foi ; mais, pour reprendre une belle expression de Mgr d'Hulst, « la foi, c'est l'âme des œuvres, l'argent n'en est que le corps ». Avant de mourir, M. Bazin avait assuré l'avenir de la Miséricorde.

Le souci de son œuvre religieuse ne ralentissait pas son zèle et son activité dans l'administration du diocèse. Pour les différents évêques qui se succédèrent à Séez,